

Comment se révolter ?

Jacques-Alain Miller

« Comment se révolter ? » Ce titre, dont m'a apostrophé Catherine Clément¹, je l'ai reçu comme un oracle, c'est-à-dire à la fois comme indiscutable et comme étant une énigme. Je n'ai demandé ni éclaircissements, ni explications, ni commentaires à C. Clément et j'obtempère, docile à sa demande – en tout cas, il y en a un qui ne se révolte pas. Je ne sais rien du contexte où s'inscrit ce thème qui m'est proposé et j'ignore tout de ce que peut attendre l'auditoire que vous constituez. Je n'ai donc que ces trois mots, suivis d'un point d'interrogation pour soutenir mon propos, que je lance comme une bouteille à la mer, sans la moindre idée de ce qu'il en adviendra.

Sans médiation

Une bouteille à la mer, ce n'est pas mal approprié à ce qu'est une révolte, car, à proprement parler, à son point d'origine, ça ne se délibère pas, ça s'éprouve et ça se fait. Pour l'approcher à partir de catégories qui pourraient être douteuses, mais qui n'en sont pas moins communes, la révolte est du registre de l'émotion plus que de la raison délibérative.

Prendre au sérieux ce thème de la révolte m'a fait revenir sur le curieux roman d'Anatole France, cette sorte de loufoquerie qui s'intitule *La Révolte des anges*. Il s'ouvre sur le mystère d'une imposante bibliothèque d'où les volumes disparaissent

1. Cette conférence a été prononcée par J.-A. Miller, le jeudi 8 avril 2010, à l'université populaire du quai Branly, conçue et animée par Catherine Clément. Cette allocution s'inscrivait dans le cadre d'un cycle intitulé *Apostrophe : est-ce ainsi que les hommes vivent ?* Le débat avec C. Clément, puis avec les participants, qui a fait suite à cette intervention n'a pas été retranscrit ici. Texte établi par Pascale Fari, non relu par l'auteur.

inexplicablement jusqu'à ce que l'on apprenne qu'un ange révolté les dérobe. « C'est ce qui manque le plus à notre peuple [...] : il ne pense pas. »² C'est pourquoi, dit-il, ce premier ange – suivi par bien d'autres qui s'agitent dans le cinquième et le sixième arrondissements jusqu'au boulevard de Rochechouart – devrait affranchir les Cieux par la science.

Cette notation indique que la révolte est disjointe du savoir ; elle est sans médiation. La révolte à proprement parler ne pense pas et se distingue en cela de la subversion, entreprise de longue haleine qui demande la connaissance approfondie de l'ordre qu'il s'agit de ruiner, de renverser. L'image de la subversion est celle de la fameuse vieille taupe, qui creuse dans l'ombre, exploite la durée et laisse du temps au temps, si je puis dire.

La révolte n'est pas non plus la révolution. Ce fut, au cours du siècle dernier, une vraie tarte à la crème que de rappeler ce qui oppose révolte et révolution : la révolte est sans médiation, tandis que la révolution est une longue élaboration, ample, diversifiée, qui demande de supputer longuement la configuration de l'ordre inédit qu'il s'agit d'instituer.

Subversion et révolution s'inscrivent donc dans la durée. La révolte, non : pour l'isoler à son point extrême et dans ce qu'elle peut avoir de plus originel, je dirais qu'elle se joue dans l'instant, elle est un saisissement. Pour employer un mot un peu lourd de sens, son essence est un « non » instantané.

La rencontre d'un impossible à supporter

Si je cherche le ressort de la révolte, ce qui me vient, ce que je crois apercevoir, c'est qu'il s'agit d'une rencontre, inopinée, hasardeuse, qui surprend le sujet : la rencontre d'un impossible à supporter. Ce terme que j'introduis là est peut-être ce qui a inspiré à C. Clément de proposer ce thème de la révolte à quelqu'un qui fait profession de psychanalyste. En effet, qui a recours à un psychanalyste sinon ceux qui ont affaire à un impossible à supporter assez intense, assez virulent ? C'est bien ce qu'il faut pour rompre l'inertie de toute patience – car la patience, c'est cela que ça veut dire : c'est ce qu'on supporte. Puis, à un moment donné, on rencontre l'impossible à supporter, qui devient d'une incandescence telle qu'elle vous pousse à aller, comme on dit, demander une analyse.

Or, dans le cas de la psychanalyse, cette rencontre ne suscite aucune révolte : quand vous devenez, comme on dit, le patient d'une analyse, cet impossible à supporter, vous l'avez rencontré à l'intérieur de vous-même. Il n'y a révolte que si vous placez cet insupportable à l'extérieur, dans le monde, en un autre, chez des autres. Si vous n'arrivez pas à faire avec un autre, avec d'autres – à venir à bout d'un père, d'une mère ou d'une fratrie, par exemple –, il se peut que cette impuissance-là vous amène du côté de l'analyse. D'une façon générale, on recherche une thérapie quand on

2. France A., *La Révolte des anges*, Paris, Payot et Rivages, 2010, p. 103.

éprouve être soi-même le siège d'une révolte intérieure intense. Une partie de soi-même est insurgée et se rebelle contre sa propre pensée ou son propre corps. Il y a des idées qui se révoltent, qui n'en font qu'à leur tête, qui s'imposent à vous, de même que des parties de votre corps peuvent n'en faire qu'à leur tête, si je puis dire.

Je précise d'emblée que j'écarte toute idée de *thérapier* le révolté. La révolte est à respecter comme telle, dans son sens et dans sa dignité. Le révolté se voue à un « non » qui porte à l'incandescence la puissance du négatif qui – du moins à en croire certains philosophes – ferait l'honneur de l'humanité. Cependant, l'animal aussi peut se révolter, en particulier, quand on s'empare de lui, sauvage, pour le domestiquer, pour le faire entrer dans l'ordre humain, c'est-à-dire lui donner un maître.

À cet égard, j'admire que C. Clément n'ait pas demandé « Pourquoi se révolter ? », mais « Comment se révolter ? » Les raisons de se révolter ne manquent pas, il y en a à foison. C'est ce que comporte le dit fameux, que je ne peux manquer de citer, de ce roi philosophe qui s'appelait Mao Tsé-Toung : « On a toujours raison de se révolter. » Je laisse de côté le contexte de cette action, où il apparaît que ce maître avait usage de cette révolte à des fins qui lui étaient propres, celles de consolider le pouvoir – le pouvoir révolutionnaire ou son pouvoir personnel, selon les interprétations. Mais prenons cette parole pour ce qu'elle dit : la révolte est toujours légitime, au sens où elle se vérifie elle-même, elle accomplit sa propre thèse, son auto-affirmation, fût-ce *ex nihilo*. Elle témoigne d'un impossible *pour vous*, dont il n'appartient à personne de se faire juge. Or, il faut savoir que ce qui est insupportable pour l'un, l'autre l'endurera avec patience. C'est même sur le fond de la patience générale de la routine que s'enlèvent la révolte singulière et son éclat.

Sacrifice et structure du pari

Le titre que m'a proposé C. Clément m'a fait relire un autre livre, *L'homme révolté* d'Albert Camus. Celui-ci croit devoir formuler une modalité collective de la révolte sous la forme : « Je me révolte, donc nous sommes. »³ Tel qu'il l'entend, toute révolte se ferait au nom de l'humanité et s'inscrit dans un horizon d'humanité ; la révolte « a immédiatement en soi l'universel », dirait-on en termes hégéliens. Mais cette virtualité qu'elle porte en elle n'assure nullement que la révolte collectivise effectivement dans l'actualité. Camus ne l'ignore pas d'ailleurs, car, plus loin dans son ouvrage, ayant déplacé son synoptique, il écrit que le « mouvement de révolte, à l'origine, tourne court. Il n'est qu'un témoignage sans cohérence »⁴.

Je retiens ce terme de témoignage. Le révolté est en effet un témoin, voire potentiellement un martyr, de sa révolte. Faute de quoi, il n'est qu'un rouspéteur, un grincheux incommodé par le cours du monde et dont l'insurrection ne va pas plus loin qu'à manifester de la mauvaise humeur. Qu'est-ce qui distingue, me suis-je

3. Camus C., *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, coll. Folio / Essais, 1951, p. 38.

4. *Ibid.*, p. 130.

demandé, le révolté et le rouspéteur ? Le révolté fait l'épreuve de l'impossible, tandis que le rouspéteur ne témoigne incessamment que de son impuissance. Il ne paie qu'en mots, en paroles vides, en blabla sans conséquences alors que le révolté paie de sa personne et ce, jusqu'aux dernières conséquences, c'est-à-dire qu'il met – au moins virtuellement, potentiellement – sa vie dans la balance.

Comment se révolter ? En y réfléchissant, je n'ai trouvé à vrai dire qu'une seule réponse à cette question énigmatique : en se sacrifiant. On se révolte en se sacrifiant. Pas de révolte qui mérite ce nom sans sacrifice de soi-même. Le sérieux de la révolte se mesure à ce que le sujet de cette révolte, celui qui la supporte – « l'homme révolté » dans les termes de Camus – met en jeu : c'est toujours essentiellement d'une perte qu'il s'agit : perte de ses biens, de son bien-être, de sa liberté et, à la limite, de sa vie. Dans ce bref propos, je peux aller jusqu'à dire que toute révolte ouvre sur un horizon de mort. Par là, une voie éminente conduit de la révolte à l'héroïsme. Les révoltés font volontiers la matière des grandes gestes héroïques, où ils figurent aux côtés des chevaliers, des grands généraux – qui, eux, ne sont pas des révoltés. Dans l'héroïsme légendaire, les grands défenseurs de l'ordre établi voisinent avec les révoltés.

L'acte de révolte pourrait répondre à une structure qui n'est pas sans analogie avec le pari dit de Pascal. On pourrait parler du pari de la révolte – qui implique en effet qu'on puisse mettre en jeu sa vie, faire de sa vie un enjeu, la rassembler comme une unité élémentaire, un jeton qu'on lance sur la table de jeu en vue d'une rétribution. Chez Pascal, il s'agit d'y gagner ce qu'il appelle « une infinité de vies infiniment heureuses », à condition que le partenaire existe. Celui-ci, pour Pascal, n'est rien de moins que Dieu, le Dieu de la vie, celui d'Abraham, d'Isaac et Jacob. Il semble bien que l'on puisse reconnaître la structure de ce pari, mais joué avec le Dieu d'une autre écriture sacrée, dans l'acte suicide de ces terroristes dont le sacrifice défraie régulièrement l'actualité mondiale de ce siècle. Au fond, ils jouent aussi leur partie : par leur acte sacrificiel, ils pensent gagner une rétribution destinée à leur être versée dans un ailleurs, traduit comme un paradis décrit en d'autres termes que ceux de Pascal.

En m'inspirant de cette structure, je dirais même que ce pari redoublé de Pascal s'est beaucoup joué au siècle dernier avec une divinité dont l'existence n'était pas moins douteuse et qui s'est appelée l'histoire, ou le sens de l'histoire. La rétribution alors attendue – je l'ai constaté – n'est plus aujourd'hui évoquée qu'avec une tonalité sarcastique : les lendemains qui chantent, version laïque, collectivisée, de la formule pascalienne que j'ai citée, « une infinité de vies infiniment heureuses ». Pour mémoire, je rappellerai que *Les lendemains qui chantent* était le titre donné à l'autobiographie posthume d'un résistant, fusillé par les Allemands au mont Valérien. Gabriel Péri était membre d'un parti qui se voulait révolutionnaire, le Parti communiste français, dont un surgeon sensiblement distinct existe toujours au vingt et unième siècle. Un parti révolutionnaire, comme une religion militante, vous donne en effet pour partenaire un grand Invisible, un grand Autre pour ainsi dire ; votre sacrifice sert à en démontrer et à en consolider l'existence. Puisque l'on sacrifie sa vie pour lui, il a chance d'exister, soit sous la forme de la divinité, soit sous celle du sens

de l'histoire. Mais cela suppose d'être membre d'un parti ou d'adhérer, de croire à une religion. Si l'acte pur du révolté existe, peut-on l'isoler, l'extraire de cette structure du pari de Pascal, de ce rapport au grand partenaire et, même, de toute idéologie de l'espérance ?

La révolte, comme telle, n'a pas la foi, elle ne spécule pas sur l'avenir, elle fulgure dans l'instant. Elle tient tout entière dans la rencontre de ce que j'appelais l'impossible à supporter et dans la décision, l'acte, qui s'ensuit immédiatement, sans temps mort. Il faut donc, je crois, extraire la révolte de cette structure du pari et avancer qu'elle est un ravissement. Ce transport extatique vous saisit – comme un jeton, disais-je – comme tout entier rassemblé et condensé dans l'unité de votre être et ce vers et pour la mort.

Certes, dans la révolte, cette mort se présente plus volontiers comme la mort de l'autre, non pas le grand Autre du pari néo-pascalien, mais l'homme qui est en face de vous – l'homme révoltant, si je puis dire, celui qui vous domine, vous dépossède, vous prive de ce qui vous revient de droit. C'est lui, le partenaire de l'acte de révolte. Dans l'acte pur de la révolte, on allègue communément une injustice rencontrée, ou le spectacle de l'injustice – car le révolté n'est pas nécessairement l'opprimé, ce peut être aussi bien le privilégié qui se fait solidaire de l'opprimé. Sans doute peut-on considérer le sentiment de l'injustice comme un affect primaire : la justice comme absolu anthropologique. On dit d'ailleurs que Jacques Derrida, expert en déconstruction, tenait par exception la justice pour un terme non déconstructible.

Pourtant, même si l'on admet que toute révolte est suscitée par le spectacle devenu intolérable de l'injustice, la justice est-elle le fin mot de l'affaire ? On peut le dire, mais on peut aussi soupçonner que la justice serait une dernière barrière à franchir pour accéder à la vérité de la révolte. Il s'agit en l'occurrence de la justice distributive : à chacun selon son droit. Or, le droit n'est pas une donnée primitive, il est relatif à un discours, il est forgé, pliable, c'est une fiction. La sagesse des religieux comme des révolutionnaires, c'est de remettre à plus tard le règne de la justice distributive, le châtement des méchants et la récompense des bons.

La révolte au contraire, c'est le Jugement dernier, tout de suite, au présent, avec ceci que le sujet est lui-même le condamné. Si la révolte vise l'Autre, le privateur, la trajectoire de sa flèche atteint et perce le sujet lui-même, puisqu'il y va de sa vie, qu'il en fait un enjeu, qu'il se sacrifie et qu'il s'arrache à ce qui fait la racine de l'existence. En cela, la révolte est une structure en miroir : je n'atteins l'autre qu'à me sacrifier moi-même. L'agression soudaine que cet autre suscite, c'est moi-même qu'elle atteint. Ce que Camus appelle « le mouvement de révolte » revient, se boucle sur le révolté qui l'a initié. C'est dire que la révolte est travaillée par le suicide, elle est toujours en instance de suicide. Quand l'homme révolté en vient à percevoir la vraie nature de son impossible à supporter, il s'aperçoit à l'occasion, effaré, que c'est son propre visage.

Une révolte avertie...

Ce mouvement en retour est constitutif de tout ce que l'on peut légitimement appeler la révolte. Ce n'est pas dire qu'il devient effectif. Le sujet n'en est que virtuellement affecté. Dans l'actualité, il n'est pas impossible à la révolte d'échapper à la réversion. D'abord, il arrive que la révolte triomphe. Mais, dans la règle, d'ordinaire, le révolté devient ce qu'il combattait. Il prend la place du privateur, de l'opresseur contre qui il se révoltait. S'il n'est pas martyr, il sera maître. C'est d'ailleurs ce que Camus met en valeur dans sa rhétorique de l'homme révolté : certains révoltés seront des martyrs pour que d'autres soient des maîtres. Il semble qu'il y a là comme une fatalité, une malédiction de la révolte.

Alors, comment se révolter de la bonne façon ? Ou faut-il penser en définitive qu'on a toujours raison de se soumettre ? Déterminer comment se révolter de la bonne façon, c'est ce que l'on pourrait attendre d'un psychanalyste, au moins d'un psychanalyste tel qu'il devrait être, c'est-à-dire ayant isolé son impossible à supporter à lui, comme sujet et ayant pris quelque distance avec cet intolérable. Pour se révolter de la bonne façon, il convient d'être averti de la réversion de la révolte et de sa relativité. Il convient aussi d'être averti de la relativité de l'impossible à supporter : c'est le vôtre, et chacun a le sien, qui ne coïncide avec le vôtre que par rencontre. Il convient également d'être suffisamment averti de l'effet de saisissement où peut vous mettre le spectacle de l'insupportable, suffisamment averti pour ne pas s'y engouffrer, mais marquer le pas. Si le spectacle de l'impossible à supporter anime la révolte, c'est qu'il coïncide avec votre théâtre le plus intime – celui que Freud a appelé le fantasme – et qu'une jouissance y est retrouvée. La révolte au nom de la justice est souvent habitée par une révolte pour la jouissance, par une jalousie de jouissance, dirais-je. De cette jalousie de jouissance, il convient de se tenir à carreau, si l'on veut se révolter de la bonne façon, c'est-à-dire sans s'y accomplir sur le mode du suicide.